

DE KANŌN À QĀNŪN : UNE TRAJECTOIRE NÉOLOGIQUE À REBOURS

Nejmeddine Khalfallah¹

Université de Lorraine

Résumé

Il est un lieu commun d'affirmer, à tort, que les droits arabes seraient essentiellement inspirés des sources religieuses connues sous le nom de *šari'a*. De même, il est communément admis que la majorité des normes juridiques seraient fondées sur des contenus religieux, inférant que l'islam régleme toutes les sphères de la vie, qu'elles soient culturelles, transactionnelles ou pénales. Or, depuis le X^{ème} siècle, la langue arabe classique recourt au nom *qānūn* dans son thesaurus en l'empruntant au grec *kanōn* (Κανών) en référence aux normes, humaines et temporelles, que les souverains et docteurs de Loi édictaient et appliquaient.

Dans cette étude, nous revisiterons ce terme *qānūn* afin d'en explorer les origines et de mettre en évidence les circonstances de son intégration progressive dans la langue arabe classique et moderne. Ce terme apparaît, désormais, comme l'équivalent arrêté dénotant le champ juridique positif correspondant aux notions de *loi, norme et droit* imposés par un État. Ces acceptions semblent s'être greffées au fil des siècles et avoir fini par renvoyer aux codes et textes de loi actuels régissant la Tunisie. Toutefois, loin d'être une dénomination technique englobant l'ensemble des lois et dispositions, ce terme est parfois brandi, à des fins politiques, par l'État tunisien dans l'optique de vanter la conformité de sa politique au droit.

Mots clefs : *qānūn*, terminologie juridique, droits arabes, traduction juridique, emprunt.

¹ ORCID : <https://orcid.org/0000-0002-8147-5942>; Email: nejmeddine.khalfallah@univ-lorraine.fr

Abstract

It is a common misconception that Arab rights are essentially inspired by religious sources known as *šarʿa*. Similarly, it is prevalent that most legal norms are based on religious content, inferring that Islam regulates all spheres of life, be they ritual, transactional or criminal. Nonetheless, the classical Arabic language uses the name *qānūn* in its thesaurus, since the 10th century, borrowing it from the Greek *kanôn* (Κανὼν) as a reference to the norms, human and temporal, that the sovereigns and Doctors of Law enacted and applied.

In this study, we shall review this term, *qānūn*, to explore its origins and highlight the circumstances of its gradual integration into the classical and modern Arabic language. This term now appears as the unique equivalent denoting the positive legal field corresponding to the notions of law, norms and duties imposed by a given State. Such meanings seem to have been entrenched over the centuries and eventually referred to the current codes and laws governing Tunisia. However, far from being a technical word encompassing all laws and provisions, this term is sometimes brandished, for political purposes, by the Tunisian state to extol the conformity of its policy with the law.

Keywords: *qānūn*, legal terminology, Arab rights, legal translation, borrowing.

1. Introduction

Dans cette étude, nous tâcherons de retracer l'histoire sémantique du terme *qānūn*, qui en langue arabe moderne, semble être l'équivalent arrêté, renvoyant aux notions juridiques telles que *loi*, *norme* et *droit*. Ces acceptions semblent s'être greffées au fil des siècles, plus particulièrement à la suite de l'avènement de l'Empire ottoman en 1494, dont les usages administratifs élargirent le sens premier de ce mot d'origine grecque, qui prévalait depuis son intégration dans le thesaurus arabe.

Avant de parcourir les dictionnaires classiques et modernes, monolingues et bilingues, en vue de retracer l'évolution des acceptions de ce terme-clé de la terminologie juridique

contemporaine, rappelons que la lexie *qānūn* remplaça et compléta son corolaire *šarīʿa* (terme francisé écrit *Charia*), comme référence principale (Khalfallah, 2021, pp. 171-80). Cette substitution marqua, ainsi, le passage du paradigme religieux vers un autre, séculier et positif.

La question structurante de cette recherche cherche à savoir pour quelle raison le mot grec *kanôn* (Κανών) prit, dans l'espace sémantique de la latinité, un sens plutôt religieux en devenant *canon* ou *droit canonique*, alors qu'en arabe, il suivit le chemin inverse. Autrement dit, ce fut davantage le sens positif de *loi, droit* ou *législation*, qui allait progressivement prévaloir², parfois en opposition ou/et en complémentarité avec les principes de la *šarīʿa*.

2. Dans l'ère arabe classique

2.1. Un emprunt devenu concept clef

Ni le mot *qānūn*, ni aucun de ses dérivés ne figurent dans le Coran. Une telle absence laisse à penser que cette lexie n'était pas connue des registres attestés de l'arabe du VII^{ème} siècle dans la Péninsule arabique. Cette hypothèse n'est cependant valable qu'à condition de croire, à l'instar de H. Djaït, que le Coran est un document historique fiable, pouvant attester des usages lexicaux du VII^{ème} siècle (Djaït, 2006, pp. 30-39) ; et que le mot *qānūn*, contrairement à beaucoup d'autres, ne faisait pas partie intégrante du lexique de l'arabe archaïque, alors en circulation jusqu'au VIII^{ème} siècle. Ainsi, il va sans dire que A. Jeffrey ne l'inclut guère dans son *The Foreign Vocabulary of the Qur'an* (1938) étant donné qu'il ne figurait pas dans le Coran, sous aucune forme arabisée. De même, les recueils de *Sunna* connus (Wensinck, 1936) ne contiennent guère plus cette lexie. En somme, aucun des deux discours sacrés (Coran et *Sunna*) n'y font appel, ce qui confirme qu'elle ne figurait pas non plus dans la logosphère arabe de ce même siècle.

² Cette étude concerne exclusivement l'histoire de ce terme en Tunisie. S'il y a lieu, nous élargissons notre analyse à d'autres aires arabes.

En l'état, il nous est donc impossible de dater avec exactitude l'intégration de ce terme d'origine grecque dans le thésaurus de la langue arabe. Il en va de même de son apparition dans la culture arabe, plus globalement, en raison de l'absence de toute polémique théologique ou *fiqhīe*. Dès lors, son arabisation ne suscita visiblement pas de controverse parmi les docteurs de la Loi (*fuqahāb'*) ou les théologiens conservateurs, contrairement à d'autres termes, tels que « tragédie » ou « comédie », dont la réception fit l'objet de plusieurs discussions et réserves de la part des traducteurs et penseurs arabomusulmans (Badawī, 1953, p. 41). Cette absence peut, sans doute, s'expliquer par l'acception première, plutôt généraliste, de la lexie *qānūn*, qui n'en fait pas un corollaire de la religion, et encore moins un rival tandis que son sens originel, celui de *règle, norme*³, resta confiné dans les champs abstraits et formels.

Il est donc plus prudent de plaider pour une intégration graduelle, amorcée avec la traduction du patrimoine hellénistique à Bayt al-Ḥikma à Bagdad, puis renforcée à travers son passage vers d'autres textes, notamment de grammaire et de philosophie. Néanmoins, l'apparition des mots étrangers dans la langue arabe ne pouvant précisément être périodisée, à moins de se référer à des indications historiques irréfutables, nous nous contenterons ici de quelques hypothèses, faute de disposer, à l'heure actuelle, de documents fiables nous renseignant sur la date de son emprunt.

D'ailleurs, l'arabisation de ce terme fut facilitée par son schème *fā'ūl*, qui se confond facilement avec celui correspondant au nom d'outil (Blachère, 1974, p. 97), à partir duquel sont construits les mots tels que *sāṭūr* et *šāqūr*, (hache). Forcée selon ce même schème, la lexie *qānūn* semble ainsi s'apparenter à la morphologie d'un mot arabe désignant l'outil qui

³ À l'origine, le mot désigne une règle en bois servant en maçonnerie. Puis, il fait référence au traité de Polyclète, qui définit les règles de composition d'une sculpture. Ce traité nous est connu par des auteurs antiques comme Plutarque ou Galien : « [Chrysippe] pense que la beauté (...) réside dans la proportion des parties, par exemple la proportion des doigts entre eux, et entre tous ceux-ci et le poignet et le poing, et entre ces derniers et l'avant-bras, et entre l'avant-bras et bras, et ainsi de suite, comme cela est écrit dans le *Canon* de Polyclète. Galien, *De placitis Hippocratis et Platonis*, V 448, Kühn.

régit la société et en régleme les comportements individuels et collectifs⁴. Il en va de même de son pluriel, *qāwānīn*, formé sur le schème des pluriels, qui correspond au pluriel régulier construit selon le schème *ḥawāʾil*, (Blachère, 1974, p. 176). Ces deux configurations morphologiques renforcent, ainsi, l'apparence de l'arabité du mot et en facilite l'intégration dans le tissu terminologique arabe.

Nonobstant, cette intégration remontant, au plus tard, vers 815 (J-C), selon le *Historical Dictionary of Doha*, les philologues arabes classiques étaient conscients de l'origine étrangère de cette lexie, sans toutefois tomber d'accord sur cette origine, oscillant entre le persan, le grec et le latin. Hormis cette hésitation, qui ne fut sans doute pas formalisée parce que ces philologues ne maîtrisaient pas les langues étrangères, ces derniers s'accordèrent sur le fait que le mot recélait un sens général, plutôt abstrait, sans la moindre acception juridique. Selon les premières occurrences observées chez Ibn al-Baṭṭīq ou Ibn Ḥayyān, la lexie *qānūn* apparaissait générale, renvoyant aux sens *principe*, *base* ou *cas de base*. (Idem). Composées environ un siècle et demi plus tard, les *ṣiḥaḥ* d'al-Ġawharī (940-1008) confirmèrent qu'«*al-Qawānīn : al-uṣūl; al-waḥīd : qānūn. wa laysa bi-'arabī* [Les *qawānīn* sont les bases. Le singulier est : *qānūn*. Ce n'est pas un mot arabe]. (Al-Ġawharī, 1987, vol 6, p. 2185).

Bien que rédigé trois siècles plus tard, le *Lisān al-'Arab* d'Ibn Manẓūr (1233-1311), quant à lui, ne fut pas d'un grand secours pour cette entrée en n'offrant que deux explications laconiques, révélatrices du caractère global et ambigu du mot, qui prévalut, sous de multiples usages, dans divers champs de la connaissance arabo-islamique. Il écrit :

- 1) « *qānūn kulli šayʿⁿ : ṭarīqahu wa miqyāsuhu*,

⁴ Il est à noter que le mot grec contient le son guttural /g/. C'est pour cette raison que l'arabe a opté pour le son *qaf* avec un A long au lieu du *kaḥ* /k/. Cela dit, le *kaḥ* se trouve également dans un autre mot proche, *kaḥnūn* qui serait d'origine syriaque. Le u grec et latin a été transcrit par un *wāw* long. Le n final n'a pas subi la moindre mutation.

Qāla Ibn Sīdah: wa arābā dahīla ». [*Qānūn* : en toute chose, c'est la voie, la manière et la mesure ; Ibn Sīdah dit : Je pense que le mot est étranger =emprunté]. (Ibn Manzūr, 1996, V, p. 177).

Dans cette succincte présentation, la première indication concerne la définition même de *qānūn* en tant que voie, manière ou critère à l'aune desquels il convient de jauger les choses. C'est aussi un *miqyās* ou *mi'yār* (critère, norme) à même de juger les idées et d'en mesurer la cohérence, ce à quoi équivalait exactement le sens général de *kanôn* en grec.

Ensuite, en citant Ibn Barrī, Ibn Manzūr ajouta :

2) *al-qawānīn : al-uṣūl, al-wāḥid qānūn wa laysa bi-'arabi* [Les *qawānīn* sont les bases, principes. Le singulier en est *qānūn*. Ce n'est pas un mot arabe].

Plus axé sur les définitions, al-Fayyūmī (1291-1368), dans son *Al-Miṣbāḥ al-Munīr*, n'en consacra qu'une seule ligne, à savoir : *Al-qānūn : al-aṣl* (le *qānūn* : est la base, l'origine. Son pluriel est *qawānīn* » (Al-Fayyūmī, 1987, III, 517). À son tour, 'Alī al-Ġurgānī (1339-1414), dans son ouvrage *At-Ta'rifāt*, précisa que : « Le *qānūn* - au sens terminologique- est une loi globale (*amr kullī*) qui s'applique à tous les détails. Grâce à cette loi, on connaît les autres statuts » (Al-Ġurgānī, 2002, 177-trad. pers.). Par conséquent, ces deux encyclopédistes ne relevèrent guère, à cette époque, de sens technique propre au domaine juridique, qui commençait à peine à émerger.

D'après ces philologues, *qānūn* était donc un terme d'origine grecque, passé dans la langue arabe et signifiant *règles, loi, mesure, critère, principe*. Pourtant, al-Ġawālīqī (1073-1148), dans son *Al-Mu'arrab*, ne cita pas ce terme parmi les centaines de mots empruntés réunis dans son ouvrage, bien qu'à son époque, le terme faisait bel et bien partie intégrante du vocabulaire arabe alors en vigueur. Ce silence nous apparaît tout à fait singulier, d'autant que cet auteur avait déjà intégré d'autres termes moins courants.

Nous remarquons le même silence chez Az-Zamaḥṣarī, un savant muʿtazilīte (1001-1079). Selon lui, le terme ne figurait pas parmi ceux ayant connu une évolution métaphorique, si bien qu'il ne le mentionna pas, purement et simplement. Cela confirme, d'une part, que la lexie *qānūn* n'appartient pas à la sphère du *faṣīḥ* (vocables éloquents) ; d'autre part, que cette notion resta confinée aux seuls registres savants, notamment aux domaines philosophique et médical. A cet égard, le médecin et philosophe Avicenne (980-1037) l'employa pour intituler son encyclopédie : *Al-Qānūn fī aṭ-ṭibb*.

Il est, cependant, curieux de voir un docteur de la Loi, Andalous, Ibn Ğuzay (1321-1357), de la même période, donner à son ouvrage de *fiqh* classique le titre : « *al-qawānīn al-fiqhiyya* », combinant, de façon inédite, la terminologie religieuse et un terme étranger. Il lui assigna, dès lors, l'acceptation de *règle* correspondant à la notion de statut légal, tel qu'il fut défini dans les ouvrages classiques de droit musulman.

2.2. Restriction sémantique : retour au religieux

Si ponctuelle soit-elle, cette dernière assimilation formalisa le concept de *siyāsa šarʿiyya* qui commença à se répandre sous le règne ʿAbbassīde (750-1258), puis davantage sous l'Empire ottoman. Les souverains devaient, en effet, élargir leur pouvoir temporel et édicter des dispositifs qui ne figuraient pas explicitement dans les sources scripturaires. Devenu un terme technique dès cette époque, *qānūn* s'imposa comme la dénomination officielle dans les réglementations établies par le *Wālī* (prince, souverain) et ses représentants dans les provinces ottomanes, ayant vocation à codifier les conditions financières, (impôts/taxes), administratives, commerciales et judiciaires des populations. Le terme renvoya, désormais, aux solutions réglant les casuistiques, *nawāzil*, non-indiquées dans les textes sacrés (Coran et *Sunna*).

C'est donc dans les ouvrages dédiés à la politique légale, *siyāsa šarʿiyya*, que l'on retrouva les toutes premières occurrences de *qānūn*, doté d'un sens technique, relevant spécifiquement

de la terminologie juridique. Il y désignait, alors, *loi* ou *dispositif*, au sens général, à savoir une règle qui complète et parfois, se substitue aux normes religieuses, en particulier s'agissant de régler les affaires séculières (El-Shakankiri, 1980, p. 768). *Qānūn* s'apparenterait donc à ce genre d'édit où figurent des dispositifs qui renforcent le pouvoir des juges religieux. Créées par le prince, ces normes étaient imposées par ses forces de l'ordre et par les autorités exécutives, qui géraient les célèbres cités de l'Islam médiéval, telles que Baghdād, al-Baṣra, Kūfa, le Caire et Tunis.

Afin de rester dans le même espace mental, nous nous référons au traité de « La Politique légale », rédigé par l'érudit tunisien Bayram I (1732- 1800) à la fin du XVIII^{ème} siècle, dans lequel le terme *qānūn* apparaît une seule fois au singulier, *qānūn aṣ-ṣūfī*, avec le sens de *règle, limite*, et dans trois occurrences au pluriel, signifiant *lois* et *dispositifs politiques* (Bayram, 2012, pp. 345, 355). A cette époque, l'emploi de cette notion visait, en effet, à légitimer les dispositions propres au pouvoir politique incarné par le bey Hammūda Bāṣā (1759-1814) pour lutter contre la corruption, les insurrections et les violences urbaines. Conscient de l'insuffisance des règles charaïques et de leur incapacité à faire face à ce *fasād* (corruption), cet auteur ouvrit la porte aux dispositifs temporels et politiques, dénommés *qawānīn*, tout en les intégrant à la *ṣarī'a* en vue de dissiper toute contradiction éventuelle entre ces deux sources normatives. *Qawānīn* devinrent ainsi le complément de *ṣarī'a* sans, pour autant, s'y substituer. D'ailleurs, à cette époque, *qānūn* lui-même ne désignait pas la notion de loi, au sens moderne, mais correspondait davantage à la règle dans son acception originelle.

Il fallut attendre les débuts de la *Nabda* (*Renaissance*) arabe pour que R. aṭ-Ṭahtāwī (1800-1882) consacra, sans doute pour la première fois, l'acception juridique du terme *qānūn* en y ayant recours dans plus de quarante-deux occurrences au singulier, quarante-neuf au pluriel, et à six reprises pour décrire les institutions juridiques et judiciaires françaises. Dans son ouvrage, *L'or de Paris*, le terme fut donc employé comme l'équivalent arabe des sèmes *loi, code* et *législation*. A cet égard, dans une occurrence, il alla jusqu'à assimiler *ṣarī'a* à la loi, au

sens napoléonien. En effet, au fil des premiers contacts noués entre les penseurs arabes et l'Occident, le terme *qānūn*, répandu dans les pays européens, fut amalgamé avec celui de *šarī'a* ou loi religieuse. Ces penseurs défendirent, parfois non sans naïveté, le fait que ces deux modalités de réguler la société n'étaient ni opposées, ni contradictoires, étant perçues comme deux manières distinctes mais complémentaires d'établir la justice et l'équité.

L'intégration de ce terme, couplé à ses signifiés séculiers, ne fut pas perçue, notamment par le Muftī Abū As-Su'ūd (De Bellefonds, EI², IV, pp. 580-584) comme une œuvre qui rivalisait ou s'opposait à la *šarī'a*. Bien au contraire, les dispositifs temporels édictés par les souverains sous le nom de *qānūn* furent perçus plutôt comme un complément, voire comme une partie intégrante de la *šarī'a* elle-même. Cela faisant, toute opposition éventuelle entre les deux sources de normes, divine (ou supposée l'être) et humaine, fut dissipée.

Il semblerait que les Arabes aient préféré le terme *qānūn* pour remplacer le nom *ḥukm* (pl. *aḥkām*). Or, ce remplacement est trompeur car les *aḥkām* (statuts légaux), habituellement divisés en cinq catégories, ne sont pas facilement comparables aux règles de la loi ni aux articles des codes. Par ailleurs, les *aḥkām* concernent un ensemble hétérogène de règles rituelles, transactionnelles et même dogmatiques. Il est également possible que le recours à ce terme crucial marque le passage à un paradigme normatif : la transition d'une référence religieuse à un système axiologique séculier où des réglementations humaines, fruits de leur raisonnement, supplémentent les dictâtes sacrés et immuables. Ce fut précisément sous le règne ottoman et la Régence de Tunis que ce changement de paradigme commença à être perçu, à la suite de toutes les extensions, qui touchèrent l'économie, la politique et les transactions avec l'Europe.

Dès lors, nous pouvons formuler l'hypothèse suivante : le passage du sens général au sens séculier, proche de celui connu aujourd'hui, remonte au règne de Sulaymān al-Qānūnī (1409-1555), qui promulgua plus de deux-cents lois (*qānūn*), dont la majorité visait à réglementer les affaires de l'Empire ottoman dont il fut l'un des édificateurs les plus

emblématiques⁵. En parallèle aux règles du *fiqh*, plutôt limitées, il légiféra, en se fondant sur le concept de *siyāsa šar‘iyya*, des lois permettant de lutter contre la corruption, qui gangrénait l’Empire. S’il fit appel à ces lois humaines, ce fut pour compléter les règles déjà en vigueur, mais qui n’étaient plus en mesure d’accompagner l’extension impériale, nécessitant des dispositifs plus précis et plus contraignants que les statuts légaux religieux, afin de contrôler les affaires de l’Empire et surtout d’appliquer une justice plus séculière et davantage en adéquation avec les sujets non-musulmans. D’ailleurs, Sulaymān subit les critiques de certains docteurs de la Loi qui voyaient ces *qawānīn* comme le pendant de la *šarī‘a*, voire peut-être même comme un sérieux rival, bien qu’elles soient majoritairement tirées du rite hanafite et justifiées par le concept de l’intérêt commun (*mašlahā*).

Au sein de l’Empire, le terme *qānūn* servit désormais à distinguer ces deux corpus de lois et à neutraliser la perception découlant de règles ne faisant pas référence aux sources scripturaires. En effet, à en juger les opinions exprimées par les savants tunisiens du XIX^{ème} siècle, le mot *qānūn* ne revêtait pas nécessairement une charge dépréciative.

On pourrait ici mobiliser notre hypothèse, développée dans un article dédié à la dénomination de la peine capitale en arabe, à travers le lemme *i‘dām*. (Khalfallah, 2024, pp. 113-132). Selon cette hypothèse, le terme arabe acquerrait un nouveau statut grâce à son emploi, dans l’osmanli, associé à un sens plus ou moins différent de son sens originel. Bien que rare, ce phénomène s’avère attesté : plusieurs vocables voient leurs sens originaux (arabe), soit s’élargir, soit se restreindre une fois empruntés par les langues/cultures des autres terres de l’Islam, notamment le turc et le persan, tout en gardant leurs structures phonétiques (le signifiant) intactes, ce qui dénote de nouvelles réalités en Turquie ou en Iran. Ensuite, ce furent les provinces arabes qui empruntèrent, à nouveau, le terme arabe après s’être enrichi

⁵ L’encyclopédie de l’Islam consacre, naturellement, une entrée à ce terme, IV, pp 580-584. Son auteur, Y. Linant de Bellefonds, confirme que « pour le droit pénal, il ne paraît pas y avoir eu non plus empiètement de *qānūn* sur la *šarī‘a* » (p. 580).

de nouvelles connotations et qui l'utilisèrent ainsi dans la logosphère arabe. Aussi, *qānūn* prit, grâce aux usages administratifs et juridiques ottomans, ce sens de *loi, règlement*, qui régent les aspects administratifs, financiers, voire pénaux et tout autre règle relevant de la compétence charaïque pure. Ainsi, dès lors que c'est l'État qui crée la norme, il la nomme *qānūn*. Dans le cas où ce dernier désirerait mettre l'accent sur son attachement à la religion, il privilégierait les anciens équivalents *ḥukm* ou *aḥkām aš-šarī'a*.

Si cette première partie s'est référée à l'arabe classique, à ses corpus et à son évolution, c'est que les usagers en Tunisie s'y rapportent également. En revanche, la seconde partie de notre étude adoptera une approche synchronique et pragmatique via l'analyse des emplois de cette lexie au sein même des discours officiels et populaires au sein d'une seule région, la Tunisie, durant le règne Husaynīde (1705-1956) jusqu'à nos jours. Nous verrons que les connotations et les champs sémantiques couverts par le mot *qānūn* évoluèrent en fonction de la volonté de l'État de limiter l'étendue des *aḥkām aš-šarī'a* et de les remplacer ou de les créer *ex nihilo*, si celles-ci n'en précisaient pas le statut. Ce fut autant le cas sous l'Empire ottoman que sous la houlette de l'État postcolonial que le terme prit cette connotation étatique exprimant sa volonté de promulguer des lois et des règlements. Le sens sous-jacent implique donc l'existence d'un pouvoir législatif, étroitement lié à l'État, à qui seul revient la prérogative de produire les normes désormais appelées *qawānīn*, en limitant ainsi la place de la *šarī'a*, comme l'avait déjà précisé, de longue date, J. Schacht. (Schacht, 1964, pp. 147-57).

3. Dans l'ère moderne

Dans cette seconde partie, nous examinerons les définitions du terme *qānūn* et les représentations les sous-tendant en arabe standard moderne, ainsi que dans la réalité tunisienne contemporaine. Cette analyse vise à montrer que ce terme allait connaître une importante extension, permettant de couvrir à la fois un sème nouveau, soit un véritable

néologisme de sens, et des réalités sociétales inédites résultant de l'affirmation du droit positif au sein de la Tunisie coloniale et postcoloniale.

3.1. Dans les dictionnaires modernes

Dans la trajectoire sémantique d'un mot, il est un moment précis qui couronne tout un processus où le sens change et les dictionnaires le détectent. Toutefois, s'agissant de *qānūn*, il est difficile, voire impossible, de déterminer avec certitude la date de cette extension, englobant désormais *loi* au sens juridique et non plus uniquement *règle* au sens général. Le tout premier dictionnaire à indiquer ce changement fut probablement celui d'Elïous Bokhtor, qui, en 1820, hésitait encore entre les acceptions classiques et les acceptions nouvelles, qui s'amorcèrent sous l'influence française. Ainsi, à l'entrée *loi* de son dictionnaire (français-arabe), ce philologue copte réunit des équivalents comme *šari'a*, *qanūn*, *farḍa* et *sunna*, avant tout révélateurs de sa solide formation en arabe classique (Bocthor, 1882, p. 467). À l'entrée *droit*, il proposa comme traduction *nāmūs*, *ḥaqq*, *fiqh* et *šari'a* (p. 275), ce qui témoigne, comme chez son compatriote R. at-Tahtāwī (1800-1882), d'une confusion entre la terminologie islamique et les équivalents abstraits et savants, tels que *nāmūs* provenant également du grec (S. Chraïbi, 2018).

Quelques décennies plus tard, les philologues libanais continuèrent à définir la lexie *qānūn* par l'équivalent français *canon* au sens ecclésiastique. Les dictionnaires rédigés par Buṭrus al-Bustānī (1808-1883), Luwīs Šihū (1860-1907) et tant d'autres pérennisèrent ainsi ce parallèle comme définition essentielle en accolant l'adjectif *kanasī* (de *kanīsa* : ecclésiastique). Cela dit, il convient de préciser que cette acceptation reste propre aux chrétiens d'Orient dont certains font encore appel à ces lois canoniques dans la gestion de leurs affaires civiles. Ainsi, en 1941, lorsque Luwīs Šihū (1859-1927) publia son *Munğid at-Tullāb*, destiné aux étudiants, il en fournit une définition pour le moins ambiguë :

" مِنْ الدَّخِيلِ، القانون: الأصل، مقياس كلِّ شيء، النظام، الشريعة أو أخصَّ منها".

« [Terme] emprunté, le *qānûn* est la base, le critère de toute chose, l'ordre, *šarī'a* ou ce qui est plus spécifique qu'elle » (Šihū, 1941, p. 616).

De confession chrétienne, ce philologue libanais affirma à travers cette définition succincte que *šarī'a* serait plus générale et que la loi serait plus spécifique et ce, afin de démontrer, qu'au moins théoriquement, la loi ne concernerait pas tous les domaines.

À la fin du XIX^{ème} siècle, peu de coordination existait entre les philologues arabes si bien que l'harmonisation et l'actualisation des définitions ne se faisaient pas de manière systématique, d'où ce déséquilibre définitionnel caractérisant les explications héritées des dictionnaires médiévaux. D'autres explications mêlent les sens provenant d'ères chronologiques variées, d'où l'absence de toute périodisation ou systématisation du sens. Aucun dictionnaire moderne ne signala, en effet, que le terme avait cessé de signifier *base*.

Alors que les philologues et lexicologues arabes modernes se résignèrent à reproduire les anciennes définitions, le terme *qānûn* connut d'importantes évolutions sémantiques, puisant leurs racines historiques dans les profondes transformations des systèmes juridiques et judiciaires des pays arabes. Ce silence définitionnel, davantage constaté dans les dictionnaires généraux, renvoie-t-il, dès lors, au non-vouloir de ces lexicographes de prendre position dans les débats qui agitaient alors les sociétés arabes ? Il est vrai que certains partis ne voulaient pas que la *šarī'a* islamique soit supplantée par des lois modernes, perçues comme hérétiques par une partie de la population. D'autres, les considéraient *a contrario* comme conformes à cette source religieuse, et conciliables avec ses principes.

Peu ou prou à cette même période, les dictionnaires bilingues, composés par les orientalistes, firent état de définitions similaires. A titre d'exemple, A. Kazimiski consacra ce terme *qānûn* dans sa double acception : ancienne signifiant *règle, aṣl* et moderne se référant à la *Loi*, mais aussi à *coutume*, plus étonnamment. Il cita même l'adjectif *qānûni*, « conforme à la règle, à une loi », indiquant que ce terme, dans la lignée des réformes ottomanes, commença à s'affirmer dans les écrits lexicologiques, qui s'attachèrent à souligner les nouvelles

acceptions apparues. Bien évidemment, il n’oublia pas de mentionner l’origine grecque de ce mot (Kazimirski, 1869, II, p. 818).

De son côté, en se référant à l’*Histoire de la Tunisie*, R. Dozy mentionna cette phrase : « *rattaba ‘Uthmān dāy qānūn ar-ra’iyya fī daftar wa sammāhu : al-mizān* (traduit par code pénal) (His. Tun. p. 91). Il mit en exergue d’autres acceptions comme *impôts* et *modération*, guère éloignées du sens premier. Il confirma également la présence, dans les documents officiels, de l’adjectif *qānūnī*, en le traduisant par « réglementaire » (Dozy II, p. 408). Enfin, Hans Wehr (1960) consacra une entrée plutôt bien étayée en insistant sur le fait que *qānūn* s’apparente aux sèmes *loi*, *norme*, *régulation*, tout en détaillant les différents domaines du droit (constitutionnel, civil, pénal etc.), ce qui confirme que le terme était déjà établi dans les usages avec son sens actuel (Wehr, 1964, p. 737).

Ces orientalistes sont donc les premiers lexicographes à avoir mis en évidence le sens positif désormais dominant par rapport aux autres sèmes. Cette mise en valeur provient, sans doute, de leur expérience aussi bien personnelle qu’historique au cours de laquelle le droit français devint le seul référent du terme *qānūn* dans les colonies françaises.

Comme tous les autres termes techniques, *qānūn* conserva donc un sens général, celui de *règle*, *norme*, appliquée notamment à la loi naturelle. Il est d’ailleurs employé dans une expression idiomatique, à savoir une traduction légèrement modifiée de l’expression « Loi de la jungle ». Cependant, ces usages n’affaiblissent aucunement l’acception technique du terme, désormais axée sur le champ juridique. Enfin, notons que l’arabe standard moderne forgea l’expression idiomatique *qānūn al-ġāb*, attestée et retenue par D. Reig, dans son dictionnaire, équivalant en français à *Loi de la jungle*, afin de désigner un état de chaos total sans foi ni loi. Le sens y transparait par antonymie. Et ce sont ces réalités nouvelles qui furent derrière ces extensions.

3.2. Réalités inédites

Aujourd'hui, dans tous les supports de l'arabe standard moderne, le terme *qānūn* ne semble plus porter la moindre connotation générale ou dépréciative. Désormais, ses innombrables occurrences véhiculent un signifié neutre rattaché aux sèmes *loi*, *règlement*, dotés d'une connotation positive, parfaitement sécularisée. Lorsqu'il est employé dans les textes et contextes de la Tunisie moderne, le référent religieux n'y est plus présent, encore moins son opposition aux règles divine. Ce terme *qānūn* n'évoque pas non plus le sens général de *règle* ou *critère*, mais renvoie plutôt à une règle étatique, issue d'un pouvoir législatif régissant la production des lois humaines au sein de la société tunisienne postcoloniale.

Dans ce pays, une série de mots (adjectifs et noms communs) se rattachent désormais à ce terme, comme *Qānūn asāsī* (Statuts) ou *Qānūn aṣ-ṣaḥāfa* (code de presse), pour ne citer que ces deux exemples. Toutefois, malgré cette banalisation, la dimension « sacrée » du terme demeure présente : elle proviendrait de la relation que les citoyens tissent entre loi et État, peut-être davantage que de la contrainte intrinsèque à la règle.

De là découle un usage appréciatif que l'on note dans l'expression *Dawlat al-qānūn* (État de droit) indiquant que l'État tunisien respecte les lois, promulguées par son pouvoir législatif, élu par le peuple et qu'il agit conformément à ses propres lois. Laudative, cette indication constitue un idéologème (selon F. Rastier) dont la fonction sociale est d'asseoir la légitimité de cet État postcolonial, celui de Bourguiba puis de Ben Ali, qui subit, tout au long des dernières décennies, des critiques acerbes quant au respect des droits de l'Homme et des conventions internationales. Construit grâce à une annexion, ce syntagme relie l'État au droit et permet ainsi d'améliorer son image sur la scène internationale.

D'un point de vue synchronique, on notera, néanmoins, que ce terme *qānūn* fut concurrencé, par le mot *ḥaqq* (pl. *ḥuqūq*) en guise de traduction possible du mot *droit*. Il entretient, en effet, une relation paradigmatique avec son corrélat *ḥuqūq*, comme dans la dénomination des « facultés de droit », appelées tantôt *kulliyat al-qānūn* tantôt *kulliyat al-ḥuqūq*.

Ce même terme se situe parfois dans un syntagme adjectival ou annexé, à l'instar de ces deux groupes nominaux : *qānūn ġinā'ī* (droit pénal) et *qānūn al-ġināyāt* (littéralement : Code des crimes). Ainsi, le terme renvoie aux sèmes *corpus*, *droit* et *code*.

Or, cette notion de *code* s'avère récente dans l'imaginaire arabe, qui ne procéda à la codification des lois qu'à partir de la fin du XIX^{ème} siècle. Depuis les débuts et jusqu'à nos jours, les pays arabes ne parvinrent à un consensus quant à l'équivalent précis : dès lors, selon les pays, on trouve *mağalla* venant directement de la *mağalla* ottomane, *miṣṭara* (Maroc) ; *kūḍ* en arabisation directe et *qānūn* directement, qui se substitue au mot *code*, donnant les intitulés officiels suivants : *qanūn al-abwāl aš-šabsiyya*, *qānūn al-usra* (Code des statuts personnels/Code de la famille).

Créées après l'indépendance de la Tunisie (1956), les facultés de droit, la première datant de 1958, portent ainsi le nom de *kulliyat al-buqūq*, où le terme français (loi, droit) supplante donc celui de *qānūn*, à l'exception des matières qui y sont enseignées, appelées *buqūq* et non *qawānīn*. Subtilement distinctes, la première notion s'applique davantage au droit alors que la seconde, *qānūn*, à la loi, aux règles et dispositions séparées, couvrant l'ensemble des lois, réunies au sein du code. Progressivement, le mot désigna aussi bien, selon le contexte, droits, prérogatives ou encore privilèges.

À titre purement comparatif, il convient de rappeler qu'en Arabie Saoudite, ce terme n'est pas couramment usité dans le domaine public, financier ou économique, tandis que des termes tels que *niẓām*, *tartīb* ou *niẓām asāsī* sont privilégiés, et ce, sans doute pour éviter, à l'aune de l'opposition entre loi divine et loi humaine, la connotation séculière ou laïque susceptible de transparaître dans *qānūn*. Si Y. L. Bellefonds explique ce phénomène par la présence de l'organisation ottomane dans les pays du Moyen-Orient ou de l'Afrique du Nord et par son influence sur les conventions terminologiques, il n'en demeure pas moins que c'est aussi et surtout, l'influence de l'école wahhabite qui considère que la *šari'a* est la seule source du droit, d'où sa réticence à employer le mot *qānūn*.

L'affirmation, depuis la Seconde Guerre mondiale, d'un droit international accéléra la consécration du sens positif du terme *Qānūn*, à l'instar de l'expression *al-qānūn ad-dūwalī* (droit international), qui désigne *le droit*, au sens universel et commun. Dans les usages relatifs au droit international, le terme revint avec force après avoir été investi d'une solide légitimité : celle d'incarner une notion entièrement sécularisée et positivée. L'expression *qānūn dūwalī*, sous la forme d'un syntagme adjectival, s'affirma ainsi, à la suite de la promulgation des traités et accords internationaux, impliquant le consensus de l'intégralité des États. *Dūwalī* (et non *dawli*) est un adjectif relationnel, qui suppose également l'emploi d'une terminologie renvoyant à une norme universelle, à des concepts et notions généraux concernant non seulement les relations entre les pays, mais aussi et surtout, les valeurs, pratiques et concepts juridiques et judiciaires communs ayant fait l'objet d'un consensus clair. Il va sans dire que cet emploi se distingue à la fois en rompant avec les connotations religieuses, donc locales, qui autrefois s'y apparentaient, et en offrant une sémantique moderne entièrement sécularisée. En somme, *Qānūn* se réfère désormais au droit plus qu'à la loi et englobe à la fois l'ensemble des règles et principes et tout un système de valeurs internationales, partagées par tous les États du monde.

Sous le règne de l'ex-Président tunisien, Z. Ben Ali (1937-2021), la référence au terme *qānūn* devint un slogan, une forme de devise politique, que déployaient les politiques prétendant que leurs décisions étaient conformes à la loi, avec toutes ses branches et en particulier le droit constitutionnel. Cette allusion renfermait, en outre, une critique implicite de la tyrannie et de l'arbitraire des rois et régimes précédents, notamment à l'époque beylicale. Ce fut donc un slogan, qui permettait à l'État, en quête de légitimité, de clamer que ses institutions représentaient l'expression de la souveraineté de droit dont l'État en était lui-même le garant, protégeant le pays de toute forme d'arbitraire. Enfin, ce même slogan recéléait une critique implicite à l'encontre de la *šarī'a*, qui, autrefois, régissait les pratiques juridiques

et judiciaires fortement accusées d'être expéditives, arbitraires et soumises aux volontés changeantes des beys.

Faire valoir la conformité de l'État au regard des exigences du droit revient, ainsi, à se réclamer de la modernité politique, à s'inscrire dans le paradigme universel de la gouvernance et à s'aligner sur le droit international. Par la suite, on ajouta à ce slogan, *dawlat al-qānūn*, le mot *mu'assasāt* (institutions), afin de mettre en évidence que l'État est régi par un ensemble d'institutions et non par le bon-vouloir individuel et versatile de ses dirigeants. Dans la réalité, on sait que plus on répète le slogan, plus on occulte l'assimilation entre chef d'État et État.

4. Regard traductologique

Nous clôturons cette étude par un bref examen juritraductologique de la nature des équivalences entre les trois lemmes *kanôn*, *qānūn* et *canon*, tous issus du sens premier et général, *règle*. S'agissant de la langue française, le terme connut une véritable restriction puisqu'il n'indique, désormais, plus que la notion *norme* au sens ecclésiastique. Il fut ainsi confiné au champ religieux et fit exclusivement référence aux règles créées par l'Eglise. À ce propos, A. Pihan précisa :

[(*qānoūn*) loi, règle, pluriel (*qawānīn*), mot arabe imité du grec *kanôn*, qui a passé dans le latin, et autres langues de l'Europe. Canon, dans l'acception sus indiquée, se dit, en français : 1- des décisions de l'Église catholique ; 2- du recueil des livres inspirés de l'Ancien et du Nouveau Testament ; 3-des prières que le prêtre récite à la messe pour la consécration de l'Eucharistie ; 4- du tableau mobile placé sur le milieu de l'autel et qui renferme ces prières (Pihan, 1897, p. 95).

En fin connaisseur de l'étymologie française, cet érudit affirma que *canon* recouvrait exclusivement des notions religieuses, allant des décisions ecclésiastiques aux prières récitées et au tableau renfermant celles-ci. Or, pour dénommer la *loi* et ses branches séculières, la

langue française fit essentiellement appel aux deux racines latines : *lex* et *rectum* (Frank, 1845) tout en écartant, définitivement, l'étymon *canon*, ses dérivés et références.

Cependant, comme nous l'avons vu ci-dessus, la langue arabe fit le chemin inverse en ayant recours à cet emprunt grec pour désigner une *règle positive, temporelle, humaine*, tout en conservant *a contrario* le terme *šarī'a* pour qualifier les règles religieuses. Il s'agit donc de deux évolutions sémantiques aux antipodes. Deux lexies, d'une même origine, ayant pris chacune des chemins opposés.

Cela faisant, après un examen approfondi, force est de constater que cette description est quelque peu erronée. Il est vrai que le paysage jury-terminologique arabe est tellement complexe et contradictoire que les équivalences et les références s'imbriquent, se substituent et s'opposent dans un jeu subtil, parfois trompeur. En effet, malgré la référence de *qanûn* à des règles positives, ce terme fait encore aujourd'hui référence à des données religieuses, notamment dans le Code de la famille, le mariage, les lois successorales et le principe de viduité. Dans le même temps, le nom *šarī'a* contient des éléments séculiers, anciennement hérités à la fois des traditions romaines et byzantines. De la même manière, ce même nom recèle des éléments positifs, qui s'y greffèrent à l'époque moderne grâce aux habiles manipulations des juristes modernes, tels qu'as-Sanhūrī (1895-1971). Par ses innombrables travaux, il sut mettre en lumière la parfaite conformité entre les règles de la *šarī'a* et les lois modernes. D'ailleurs, le parlement tunisien fut, tout au long de cette dernière décennie, sous l'influence des partis islamistes. Il s'efforça d'édicter des lois prétendument conformes à la *šarī'a*, bien que revêtant une forme positive. À cet égard, rappelons que le premier article de la Constitution tunisienne dispose, en effet, que l'islam est la religion de l'État et qu'il est l'une des sources de droit de ce pays.

Par ailleurs, les *qawānīn šarīyya* évoquées par les auteurs de la politique légale, recouvrent un mélange de principes religieux et de règles humaines, dictées par les pouvoirs politiques, mais présentées de manière sacralisée comme si elles étaient d'origine divine.

Enfin, le droit international fut perçu par les autorités tunisiennes comme un ensemble de principes non contradictoires avec la religion. Les parlements successifs ratifièrent, dès lors, les conventions et les traités internationaux, n'y voyant aucune incohérence avec le patrimoine religieux, à l'exception de quelques rares principes. Pourtant, lorsque l'on dénomme ces règles d'origines et de visées disparates, promulguées à des époques différentes, le terme générique *qānūn*, comportant dans ses « entrailles » cette binarité structurelle, tribo- religieuse et positive, est privilégié.

Par conséquent, traduire le nom de ces normes par le terme français *loi* ou *droit* occulterait une partie de cette structure binaire, hétérogène et contradictoire où principes divins et humains seraient juxtaposés au sein du même signifié et cohabiteraient au sein même de ses sémantismes, au point de ne plus pouvoir les distinguer. Aussi, traduire *šarī'a* par « norme religieuse », « loi sacrée » ou « droit divin » est également une approximation qui éclipse la part humaine, ô combien primordiale, dans l'interprétation, la fabrication et la sacralisation des principes religieux. Entre le grec, le français et l'arabe, les référents de ce terme *qānūn* se confondent, à l'image de la confusion régnante dans le paysage normatif de la Tunisie actuelle, où des lois de provenances diverses, voire parfois opposées, coexistent. Davantage par commodité que par exactitude, elles sont appelées *qānūn* et traduites par « loi ». Il s'agit d'une sorte de traduction fonctionnelle et pragmatique de cette notion juridique clef, voire même d'une concession intellectuelle destinée à se soustraire d'une traduction précise, qui puisse rendre compte de tous les sèmes du mot.

Ainsi, seule la microanalyse juritradictologique est en mesure de démêler ces confusions et de rattacher chaque sème à ses origines et contextes socioculturels. Or, même ce « vœu » analytique semble déjà corrompu car cette notion juridico-politique est insondable, voire impossible à rattacher à un noyau monolithique. Cette confusion fut brillamment synthétisée par L. Wood, qui précisa :

L'appellation 'droit islamique' reflète l'impact particulier des idées et des institutions européennes sur un concept arabo-islamique prémoderne qui était sans doute plus large que les notions occidentales communes de droit, en particulier du droit en tant qu'outil de contrôle employé et géré, avant tout, par les États (Wood, 2016, p. 5).

5. Conclusion

Cette étude s'inscrit dans une optique résolument diachronique explorant les modifications sémantiques affectant la lexie *qānūn* à la suite de son emprunt au grec. Notre but étant de montrer comment cette lexie retrouva, pour ainsi dire, une nouvelle vie, peu ou prou différente de la sienne. Selon cette sémantique, nous avons vu comment elle finit par désigner l'inverse de sa dénotation première étant donné que d'autres connotations, plus ou moins neutres, se greffèrent à son sème initial. Bien que le terme soit emprunté, il pourrait subir une évolution sémantique, qui l'éloigne de sa mémoire et le transforme en un signe porteur de sens inédits. S'agissant de *qānūn*, il fut le témoin d'un changement de paradigme et constitua une « planche de salut » de la culture arabe. Autrement dit, une astuce bénéfique qui rendit d'innombrables services aux sociétés musulmanes désireuses d'appliquer des normes religieuses et d'élargir leur champ de normativité, afin de faire face à la recrudescence de violence et au développement des activités humaines criminelles et punitives. Cet élargissement, comme nous l'avons montré, se fit grâce au concept de la *politique légale*, qui permit d'inclure des règles, donc des *qawānīn*, quand bien même le droit musulman ne les mentionnait point. D'ailleurs, la Régence de Tunis, tout comme l'Empire ottoman sous lequel elle vécut, légitimèrent l'intégration des codes et des lois modernes en mobilisant ce principe : une loi humaine est aussi légitime qu'une règle religieuse tant qu'elle se fait par le biais de la politique légale. Cela dit, cette évolution permit au langage juridique d'être en phase avec les évolutions sociétales et d'en exprimer les détours et les ruptures. La société tunisienne dispose désormais d'un droit humain, créé grâce au pouvoir législatif et non issu

de la *šari'a*. La circulation du mot *qanûn*, la consécration de son sens sécularisé en augmentent l'acceptabilité témoignant de la profondeur des mutations sociales. On oublie presque qu'il fut un emprunt.

References

- Badawī, A. (1953). *Fann as-šī'r ma'a al-tarjama al-'arabiyya al qadīma wa šurūh al-Fārābī wa*, Le Caire.
- Bellefonds (de), Y. L. (2005). *Encyclopédie de l'islam* 2, IV, 580-584.
- Bocthor, E. (1882). *Dictionnaire français-arabe* (2^{ème} édition), revu et augmenté par A. Caussin de Perceval. éd. F. Didot père et Cie.
- Chraïbi, S. (2018). Fondements et diffusion d'une langue arabe des droits humains : Le travail pionnier de R.R. Al-Tahtâwî (Egypte, XIX^{ème} s.). *La Clé des Langues*, ENS de Lyon. <https://shorturl.at/mnpFH>.
- Djaït, H. (2006). *La vie de Muḥammad*. Fayard.
- Dozy R. (1882). *Suppléments aux dictionnaires arabes*. Brill.
- Dupret, B. (2014). *La Charia aujourd'hui, Usages de la référence au droit islamique*. La Découverte.
- El-Shakankiri M. (1981). Loi divine, Loi humaine et droit dans l'histoire juridique de l'Islam. *Revue internationale de droit comparé*, Année, 33(3), 767-786.
- Fayyūmī (al-). (1987). *Al-Miṣbah al-munir*. Maktabat Lubnān.
- Frank, M., Ad. (1845). *Dictionnaire des sciences philosophiques*, 2^{ème} édition, par une société de professeurs et de savants, sous la direction de M. Ad. Franck. Hachette.
- Ġawhrī (al-). *Tag̃ al-luġa wa ṣiḥāb al-'Arabiyya*, vol 6, Dar al-'ilm li-l- Malāyīn.
- Jeffrey, A. (1938). *Foreign Vocabulary of the Qur'an*. Oriental Institute.
- Kazimirski de Biberstein, A. (1869). *Dictionnaire arabe – français*. Maisonneuve.
- Khalfallah, N. (2024). Comment dire la peine capitale en arabe ? *D'une rive à l'autre, les mêmes mots de droit*, éd. Champion Honoré.
- Pihan A. (1897). *Dictionnaire étymologique des mots de la langue française dérivés de l'Arabe, du Persan ou du Turc, avec leurs analogues grecs, latins, espagnols, portugais et italiens* .
- Reig, D. (2004). *Le Larousse, arabe- français*. Éd. Larousse.

Schacht, J. (1999). *Introduction au droit musulman*. Maisonneuve et Larose.

Wehr, H., & Cowan, M. (1966). *Arabic-English of Modern Written Arabic*. Librarie du Liban.

Wensinck, A. J. (1936). *Concordance et Indices de la Tradition Musulmane*. E.J, Brill. Wood, L. (2016).

Islamic Legal Revival: Reception of European Law and Transformations in Islamic Legal Thought in Egypt, 1875-1952. Oxford University Press.

Zamaḥṣarī (az-), M. (1992). *Asās al-Balāġa*. Dār Ṣādir.